امام صاحب کی فقہ اور طرز فکر

(۱)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے دین کی فہم رکھنے والوں کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔ فرماتے ہیں: (المسوّیٰ ج ۱، ص ۱۵، طبع مکہ مکرمہ)

لایخفیٰ ان السلف فی استنباط المعانی والفتاوی کانوا علی قسمین۔ طائفۃ کانت تجمع القرآن والحدیث وآثار الصحابۃ وتستنبط منہا وھٰذہ الطریقۃ اصل سیرۃ المحدثین۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، اور حضرت امام احمد بن حنبل وغیرہم کا شمار اس طبقے میں ہے۔ بلکہ قرون اولیٰ میں جب اہل الحدیث کہا جاتا تھا تو مراد شوافع ہوتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے دوسری قسم یوں بتائی ہے: "وطائفۃ تحفظ القواعد الکلیۃ التی نقحہا وھذبہا جماعۃ من الائمۃ بدون التفات الی ماخذہا۔ فکل ما وردت علیہم مسئالۃ التمسوا جوابہا من تلک القواعد وھٰذہ الطریقۃ اصل تحمل الفقہاء اس زمرے میں حضرت امام اعظم اور ان کے اساتذہ وتلامذہ ہیں۔ اسی لیے یہ حضرات اہل الرائے کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: وکانت الطریقۃ الاولیٰ غالبۃ علی بعض السلف والثانیۃ علی البعض الآخر کما قالوا ان حماد بن ابی سلیمان کان اعلم الناس بمسائل ابراھیم النخعی ای القواعد الکلیۃ التی قررہا ونقحہا ابراھیم فی فتاواہ۔

پھر حجۃ البالغہ میں فرماتے ہیں: (المسوّیٰ تعلیقہ ص ۱۶)

کان ابوحنیفة الزمهم بمذهب ابراهیم واقرانه لا یجاوزه الاماشاء الله وکان عظیم الشان فی التخریج علی مذهبه دقیق النظر فی التخریجات۔ مقبلاً علی الفروع اتم اقبال۔ وان شئت ان نعرف حقیقة ماقلنا فلخص اقوال ابراهیم النخعی و اقرانه من کتاب الآثار لمحمد رحمه الله وجامع عبد الرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبة ثم قایسه بمذهبه تجده لا یفارق تلک المحجة الافی مواضع یسیرة۔ وهو فی تلک الیسیرة ایضاً لا یخرج عما ذهب الیه فقهاء الکوفة۔

حضرت امام اعظم رحؒ چونکہ عراقی تھے اور عراق میں عجمی عنصر کا غلبہ تھا۔ ایرانی اور عربی ثقافت کا تصادم تھا۔ نئے نئے مسائل پیدا ہوتے تھے۔ لہذا ضروری ہو گیا تھا کہ استخراج مسائل کے لیے کلیات پر مدار ہو اور نصوص کی روشنی میں قیاس کو دخل رہے۔

حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ حجاز میں رہے اور آپ کے زمانے تک حجاز کی اجتماعی زندگی کا ماحول عہد نبوی سے کچھ زیادہ متغائر نہ تھا اس لیے وہاں رائے اور قیاس کی بھی چنداں ضرورت نہ تھی۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اگر حضرت امام اعظم حجاز میں ہوتے اور حضرت امام مالک عراق میں تو دونوں کا منہاج بدل جاتا اور بجائے حضرت امام اعظم رحؒ کے حضرت امام مالک رحؒ اہل الرائے والقیاس مشہور ہوتے۔

اصحاب اجتہاد کے لیے لازم ہے کہ معاشرے کے ارتقاء کے لیے ماحول کے مطابق استخراج مسائل کریں۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ حنفی مذہب نے غیر عرب ماحول میں رواج پایا اور شافعی مذہب نے عربی ماحول میں۔

دین سب کا ایک ہے، ماخذ سب کے مشترک ہیں، اور نصوص پر سب کا اتفاق ہے تو ظاہر ہے کہ جب طرز استخراج میں ہمیں فرق نظر آئے گا تو ہم اسے اختلاف نہیں کہیں گے بلکہ ماحول کا تقاضا جانیں گے۔ اسی لیے امت کا اس پر اجماع ہے کہ چاروں مذہب حق ہیں اور ایک مذہب کے ائمہ سب کے ائمہ ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کے بیان سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ حضرت امام اعظمؒ امام ابراہیم نخعیؒ کے کورے مقلد تھے۔ جو شخص خود صاحب اجتہاد اور مرجع ائمہ ہو وہ کسی کی کیا تقلید کرے گا۔ اس بیان سے جو بات مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کو اپنے اساتذۂ کرام کے طریقۂ کار سے اتفاق تھا۔ اور آپ جانتے تھے کہ ایک عالمگیر دعوت کو مقبول بنا کر بین الاقوامی معاشرہ برپا کرنے کے لیے وہی اصول موزوں ہیں جو آپ کے اساتذۂ کرام نے مرتب کیے، تاکہ مسائل کا استخراج کسی خاص جغرافیائی ماحول کے تحت نہ ہو بلکہ وسیع تر پیمانے پر عمل کیا جائے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ امت مسلمہ کی بھاری اکثریت اپنے مسائل کے لیے حضرت امام اعظمؒ ہی کی طرف رجوع کرتی ہے۔

یہ تصور بھی غلط ہو گا کہ حضرت امام اعظمؒ اور آپ کے اساتذہ و تلامذہ نے جو اصول مقرر کیے ان کی کوئی بنیاد نہیں اور ہم حضرت شاہ صاحب کے ان الفاظ کا ظاہری مفہوم نہیں لے سکتے کہ ان قواعد کلیہ کو "بدون التفات الی ماخذ ہا" مرتب کر لیا گیا۔

یہاں میں وہ بیان پیش کرتا ہوں جو خطیب بغدادی نے خود حضرت امام صاحب کی زبانی بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"آخذ بکتاب اللہ فما لم اجد فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم اجد فی کتاب اللہ او سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذت بقول اصحابہ۔ آخذ بقول من شئت منہم و ادع من شئت منہم و لا اخرج عن قولہم الی قول غیرہم۔ فاما اذا انتہی الامر الی ابراہیم و الشعبی و ابن سیرین والحسن والعطاء و سعید بن المسیّب، وعد رجالاً۔ فقولہ، اجتہد و اجتہد کما اجتہدوا۔

میرے استاذ شیخ ابو زہرہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ابو حنیفہ" میں ص ۷۰ ۳ پر یہ روایت نقل کی ہے:

"یروی ان ابا جعفر المنصور کتب الیه ۔ بلغنی انک تقدم القیاس علی الحدیث" فرد علیه ابوحنیفة برسالة جاء فیها "ولیس الامر کما بلغک یا امیر المومنین انما اعمل اولاً بکتاب اللہ ثم بسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم باقضیة ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم ثم باقضیة بقیة الصحابة ثم اقیس بعد ذلک اذا اختلفوا ولیس بین اللہ وبین خلقہ قرابة۔"

اسی طرح امام شعرانیؒ نے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے:

"نحن لانقیس الا عند الضرورة الشدیدة وذلک اننا ننظر فی دلیل المسئلة من الکتاب والسنة واقضیة الصحابة فان لم نجد دلیلاً قسنا حینئذ مسکوتاً عنہ علی منطوق بہ۔"

ان حوالوں سے یہ امر بخوبی ظاہر ہو گیا کہ فقہ حنفی میں استخراج مسائل کے ..... جو اصول مقرر کیے گئے ہیں وہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کی روشنی میں فقہائے صحابہ کے منہاج پر مرتب کیے گئے ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مختصراً ان ادلۂ شرعیہ سے بحث کی جائے جن پر فقہ حنفی کا مدار ہے۔

(۱) کتاب اللہ

یہاں استخراج مسائل کے سلسلے میں مجھے صرف خاص وعام کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ خاص کی تعریف امام بزدویؒ کی ہے" انہ لفظ وضع لمعنی واحد علی سبیل الانفراد ا ھ" یعنی خاص کے صرف ایک ہی معنی ہوتے ہیں۔ وہ اپنے مفہوم ومفہوم میں شرکت قبول نہیں کرتا۔ اس کی ایک مثال "التلویح علی التوضیح" میں یہ دی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نکاح کے سلسلے میں فرماتا ہے ان تبتغوا باموالکم۔ چونکہ "با" خاص متصل ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ اس لیے

عقد نکاح کے ساتھ ہی مہر لازم ہو گیا۔ اگر کسی لڑکی کا نکاح مہر متعین کیے بغیر کر دیا گیا اور رخصت سے پہلے خاوند مر گیا تو امام صاحب کے نزدیک اس مرد کے ترکے سے عورت کو مہر مثل دینا ہو گا۔ اس لیے کہ مہر عقد کے ساتھ منفصل تھا اور خاوند کی موت سے متحقق ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مہر اس وقت تک واجب نہیں جب تک خلوت صحیحہ نہ ہو جائے۔

اسی طرح حضرت امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر قرآن کے حکم عام اور حکم خاص میں تعارض ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ پہلا حکم کونسا ہے۔ اگر حکم عام پہلے نازل ہوا اور خاص بعد میں تو اس "خاص" سے اس "عام" کی تخصیص کر دی جائے گی ورنہ نہیں کیونکہ حکم "عام" بغیر کسی شک کے ان تمام افراد پر حاوی ہوتا ہے جو اس کے تحت آئیں۔ اور اس کی تخصیص صرف قرآن کے حکم خاص سے ہو سکتی ہے۔ قرآن کے کسی حکم عام کو حدیث کے حکم خاص سے مقید نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر خاص حکم پہلے نازل ہوا اور عام بعد میں تو اس "عام" کے ذریعہ "خاص" کو منسوخ سمجھا جائے گا۔ مثلاً اللہ فرماتا ہے واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن۔ حاملہ لفظ عام ہے اور اس میں مطلقہ و بیوہ دونوں شامل ہیں۔ لیکن دوسری آیت ہے والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا۔ یہ آیت بیوہ کے لیے خاص ہے اور اس کے تحت مطلقہ نہیں آتی۔ لہذا یہ آیت حاملہ عورت کے بارے میں منسوخ ہے اور اس کی عدت بچہ پیدا ہوتے ہی ختم ہو جائے گی۔ اس لیے بیوہ کے حکم خاص کی تخصیص حاملہ کے حکم عام سے نہیں ہوئی۔

(۲) السنّۃ

سنت سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول و عمل ہے جو ثبوت کو پہنچ جائے۔ اس کی موجودگی میں کسی دوسری طرح نہیں سوچا جا سکتا۔ متعصب لوگوں نے خود حضرت امامؒ کے زمانے میں مشہور کر رکھا تھا کہ آپ سنّت کی پیروی کے قائل نہیں اپنی رائے پر عمل کرتے ہیں۔ اس کی تردید گزر چکی۔ یہاں میں آپ کا وہ قول نقل کرتا ہوں جو امام شعرانیؒ نے

'المیزان' میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

کذب واللہ وافتری علینا من یقول اننا نقدم القیاس علی السنۃ وھل یحتاج بعد النص علی القیاس ؟ یہ غلط تصور بے دلیل رائج ہوا بلکہ اب تک متعصب لوگ کہہ جاتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے ہاں حدیث کی اہمیت نہیں۔ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ حدیث قبول کرنے میں امام صاحبؒ کے ہاں احتیاط بہت ہے۔

وجہ یہ ہے کہ آپ عراقی تھے اور عراق جہاں علوم وفنون کا مرکز تھا وہ ذہنی فتنہ و فساد کا منبع بھی تھا۔ وہاں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جنھوں نے فرقے بنا لیے تھے۔ حدیثیں وضع کرنے کا رواج ہو چلا تھا۔ اس لیے حضرت امام صاحبؒ حدیث قبول کرنے میں بہت احتیاط برتتے تھے۔ لیکن جب حدیث صحت کو پہنچ جائے اور اسے قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہو تو پھر ان کے ہاں سمع وطاعت کے سوا کچھ نہیں۔

علمائے حدیث نے صحیح حدیث کی بڑی بڑی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ متواتر، مشہور اور آحاد۔ حدیث متواتر وہ ہے جس کی روایت عہد نبوی سے ایک جم غفیر کرتا چلا آیا ہو، اور سب لوگ اس پر متفق ہوں۔ مثلاً پانچوں نمازوں کے اوقات، رکعتوں کی تعداد وغیرہ۔ ایسی حدیث امام صاحبؒ کے ہاں حجت ہے۔ اور اس میں شک کی گنجائش نہیں۔ آج تک ہمارے سامنے ایک بھی مسئلہ ایسا نہیں آیا جس میں امام صاحبؒ نے حدیث متواتر کے خلاف رائے رکھی ہو۔

حدیث مشہور وہ ہے جس میں پہلے اور دوسرے طبقے کا راوی تو ایک ہی ہو لیکن بعد کے راویوں کی تعداد ایک جم غفیر کی حیثیت رکھتی ہو اور ان سب کا جھوٹ پر مجتمع ہونا ممکن نہ سمجھا جا سکے۔ صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں کہ حدیث کی شہرت صرف دوسری اور تیسری صدی میں معتبر ہے۔ خیر القرون کے گذر چکنے کے بعد معتبر نہیں۔ تیسری صدی

کے بعد جو اخبار آحاد عام ہوئیں وہ مشہور نہیں کہلاتیں اور ان کے ذریعہ قرآن پاک کے احکام میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔

حدیث مشہور کے بارے میں علمائے احناف کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی ظنی ہوتی ہے یعنی مشکوک اور ان کی حیثیت اخبار آحاد ہی کی سی ہے۔ بعض کے نزدیک خبر مشہور سے ایسا ہی علم الیقین حاصل ہوتا ہے جیسے خبر متواتر سے اور بعض کا کہنا ہے کہ اس سے صرف علم اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ یہی آخری رائے اصحاب امام کے ہاں مقبول ہے۔ کیونکہ سب اس پر متفق ہیں کہ خبر مشہور کے ذریعہ قرآنی حکم پر اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ جازت به الزیادۃ علیٰ کتاب اللہ۔

مثلاً قرآن مجید کا حکم ہے الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ۔ یہاں محصن و غیر محصن کی تصریح نہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا۔ یہ اضافہ حدیث کی بنا پر ہے اور خلفائے اسلام نے ہمیشہ اس پر عمل کیا۔ امت مسلمہ میں زانی محصن کے لیے رجم کی حد مسلّم چلی آتی ہے۔

خبر واحد

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے "خبر خاصہ" کہتے ہیں۔ یہ وہ حدیث ہے جس کی روایت کسی ایک صحابی نے کی ہو اور بعد میں بھی اس کی روایت اتنے آدمیوں سے نہ ہو کہ یہ خبر مشہور کے تحت آسکے۔ اس قسم کی حدیث کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح تسلیم کی جا سکتی ہے لیکن اس میں شک کا احتمال باقی رہتا ہے۔ اس سے علم الیقین حاصل نہیں ہوتا۔ ایسی اخبار آحاد کے بارے میں حضرت امام اعظمؒ حضرت امام شافعیؒ اور جمہور علماء کا موقف ہے کہ اخبار آحاد دین میں حجت ہیں اور شرعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک خبر واحد کے ذریعہ نہ تو اعتقادات کا کوئی جزئیہ ثابت ہوتا ہے۔ اور نہ اس کی بنا پر حکم قرآنی میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ بھی اخبار آحاد کو قبول کرنے کے لیے

امام صاحبؒ کی کچھ شرطیں ہیں۔

حدیث مرسل

حدیث مرسل کے بارے میں حضرت امام اعظمؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے مابین اختلاف ہے یہ وہ حدیث ہے جسے تابعی نے صحابی کا حوالہ دیے بغیر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا ہو۔ گویا حدیث کا مدار صحابی پر نہ ہو تابعی پر ہو۔ فخر الاسلام نے مرسل کی تعریف یوں کی ہے ھوالذی لم یذکر فیہ السند الی الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس طرح یہ عام اصطلاح ہو گئی۔ یعنی ہر وہ حدیث مرسل کہلائے گی جس کا ارسال تابعی نے کیا ہو یا غیر تابعی نے۔

احناف کے نزدیک اتباع التابعین کا ارسال حجت ہے اس لیے کہ اگر راوی ثقہ ہو، تو ارسال اسی وقت کرے گا جب اس کے نزدیک بات یقینی ہو، اور اوپر کے راوی کا نام وہ جانتا ہو۔ لیکن تبع تابعی کے بعد کسی شخص کا ارسال معتبر نہیں۔ کیونکہ قرن ثالث میں وضع حدیث کا مرض عام ہو گیا تھا۔

محدثین کرام کا ایک بڑا طبقہ جسے امام نووی نے جمہور کہا ہے اس کے نزدیک حدیث مرسل ضعیف ہے، اور حجت نہیں۔ ان حضرات کے نزدیک محض صحابی کا نام ساقط کر دینے میں تو مضائقہ نہیں لیکن تابعی کا نام نہ لینا موجب شک ہے۔ اس لیے کہ اکثر تابعی خود تابعین سے بھی روایت کرتے ہیں اور چونکہ تابعین میں ضعیف راوی بھی تھے اس لیے حدیث میں ضعف کا احتمال قوی ہے۔ علاوہ ازیں مجہول الحال راوی کی روایت کسی درجے میں قبول نہیں کی جا سکتی۔

اقوال صحابہؓ

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک صحابی کا قول حجت ہے اور اس کی موجودگی میں وہ قیاس ترک کر دیتے تھے۔ البتہ جب صحابہ کے مابین اختلاف ہوتا تب وہ اپنی قوت تمیز کام میں لاتے تھے۔

اجماع

ایک عہد کے اصحاب اجتہاد جب کسی شرعی مسئلے کے مفہوم پر متفق ہو جائیں تو اسے اس زمانے کے علمار کا اجماع کہتے ہیں۔ اجماع کی تعریف سب سے پہلے حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ نے "الرسالہ" میں کی ہے۔ گویا لفظ اجماع اپنے اس مفہوم کے ساتھ حضرت امام اعظم کے عہد تک مستعمل نہ تھا۔ پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ حضرت امام صاحبؒ اجماع کو دلیل شرعی مانتے تھے۔

صدر الائمہ الموفق رحمہ اللہ نے روایتیں نقل کی ہیں کہ حضرت امامؒ اپنے وطن کے فقہار کے اجماع کو حجت سمجھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ تمام اہل اجتہاد کا اجماع آپ کے نزدیک بدرجۂ اولیٰ حجت ہونا چاہیے۔

القیاس

فقہ حنفی میں پانچویں دلیل شرعی قیاس ہے۔ قیاس کی تعریف صدر الشریعہ یوں فرماتے ہیں ھو تعدیۃ الحکم من الاصل الی الفرع بعلۃ متحدۃ لا تدرک بمجرد اللغۃ۔ چاروں ائمہ اور جمہور علمار کے نزدیک قیاس جائز و ضروری ہے۔

صدر الشریعہ نے قیاس کی کئی شرطیں بیان کی ہیں

۱۔ اصل چیز نص یعنی قرآن و حدیث کی عبارت میں موجود ہو اور اس کا حکم اسی چیز کے لیے مخصوص نہ ہو۔ مثلاً سیدنا خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کے برابر قرار دی۔ یہ حکم ان کے ساتھ خاص ہے۔ کسی دوسرے کو یہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

اصل چیز کا حکم قیاس سے بالا ہو۔ اس کے پھر دو جزء ہیں ایک یہ کہ عقل اس کے ادراک سے قاصر ہو۔ مثلاً عقل سے یہ معلوم کرنا ممکن نہیں کہ فلاں وقت کی نماز میں اتنی رکعتیں کیوں ہیں۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ وہ حکم قیاس کے طریقے سے مستثنےٰ ہو۔ مثلاً

عام حالات میں روزہ کھانے پینے سے ٹوٹ جاتا ہے لیکن سیدنا ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق اگر کوئی شخص بھول کر کھا پی لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ معاملہ قیاس سے بالا ہے۔

ایک شرط یہ ہے کہ قیاس سے اصل حکم نہ بدلے۔ مثلاً امام صاحبؒ کے نزدیک کفارے کے طور پر مساکین کو جو کھانا کھلایا جاتا ہے اس میں مسکین کو کھانے کا مالک بنانا ضروری نہیں۔ کھلادینا کافی ہے کیونکہ قرآن مجید میں لفظ اطعام ہے۔ مالک بنانے سے اصل حکم بدل جائے گا۔ برخلاف اس کے کپڑا دینے کی صورت میں مالک بنا دینا ضروری ہے اس لیے کہ کھانا کھلا کر واپس نہیں لیا جا سکتا مگر کپڑا دے کر واپس لینے کا امکان ہے۔

العلۃ

علت سے وہ سبب مراد ہے جس کی بنا پر حکم دیا گیا اور یہ قیاس کا رکن ہے۔ فخر الاسلام فرماتے ہیں علۃ وہ واضح صفت ہے جو خود حکم میں موجود ہو اور پتہ لگے یہ حکم کیوں دیا گیا۔ مثلاً بلّی کا جھوٹا پاک ہے اور اس کی وجہ بتا دی گئی انہن من الطوافین والطوافات۔ اگرچہ بلّی درندوں میں ہے لیکن اس کے جھوٹے سے بچنا مشکل ہے۔ اس لیے اس کا جھوٹا پاک ٹھہرا ورنہ لوگ مصیبت میں پڑ جاتے۔ اس کا قیاس کتے پر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ گھروں میں کتا پالنے کی ممانعت ہے۔

اسی طرح نماز میں سجدۂ سہو ہے۔ اب سجدہ حکم ہوا اور سہو اس کا سبب بتا دیا گیا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سبب معلوم کرنے کے لیے صریح لفظ نہ ہو البتہ اشارہ پایا جائے اسے دلالۃ النص کہتے ہیں، اور اس کا پہچاننا ہر کس و ناکس کا کام نہیں۔ دلالۃ النص کی مثال یتیم کے مال کی تولیت ہے۔ اس میں دوسرے کے مال کا مختار ہونا کسی صریح لفظ سے معلوم نہیں ہوتا لیکن نص سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس کا سبب یتیم کی عقل کی ناپختگی ہے۔ جب نص سے اشارہ ملا کہ سبب عقل کی ناپختگی ہے تو نکاح کے سلسلے میں بھی عقل کی ناپختگی کو سبب مانا گیا اور ولی کو اختیار رہا کہ لڑکی اگر نابالغ ہو تو اس کا نکاح وہ اپنی صوابدید کے مطابق کر سکتا ہے۔